قراءة في كتاب: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً

المؤلف: **الدكتور عبد المجيد النجار**

الناشر: **رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية** بدولة قطر-سلسلة كتاب الأمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م

مراجعة: **قطب مصطفى سانو***

يُعد كتاب **في فقه التديُّن فهمًا وتنزيلاً** من الدراسات النادرة -شمولاً في النظر وعمقا في الطرح - التي تقدم دليل عمل متكاملاً لحركات الصحوة الإسلامية في سعيها لتغيير واقع مجتمعات المسلمين بما يجعله جاريا على مراد الشرع.

فهو درس منهجي في فقه التديُّن على مستوى الفهم النظري للقيم والمقاصد والأحكام التي جاء بها الوحي الإلهي، وعلى مستوى تمثلها وتحقيقها عملا في واقع الحياة.

وإذا كانت الصحوة الإسلامية في العصر الحديث قد اصطدمت بمعوقات حالت دون تحقيق مقاصدها في بسط سلطان الشرع على مجريات الحياة الإنسانية في بلاد الإسلام، فإن طرفا من العوامل التي أدت إلى عدم التغلب على تلك العقبات يعود في نظر المؤلف إلى مناهج حركات الصحوة في السعي لتحقيق أهدافها. ففي إطار العمل على إحياء نوازع الإيمان لدى المسلمين وتزكية ثقتهم بالإسلام منهجا شاملا للحياة، غلب على مفكري الصحوة

* محاضر في الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا. ماجستير في أصول الفقه من جامعة الملك سعود بالرياض، ١٩٩٣م.

ومنظريها منهجٌ ينحو إلى التعميم والتجريد. وإذ قد استعاد المسلمون الثقة بدينهم وتوفر لهم قدر غير يسير من الوعي به منهجا شاملا للحياة، فالأمر يستدعي -في نظر الأستاذ النجار- تجاوز ذلك المنهج، الدعوي والجدلي التعميمي، إلى منهج يركز على كيفية تحويل حقائق الدين النظرية وقيمه ومقاصده العليا إلى واقع معيش وهو ما سماه بفقه التديُّن.

وبين يدي تناول هذا الفقه تناولا منهجيًّا علميّاً، عمد المؤلف إلى ضبط مراده بمصطلحي **الدين والتدين**، وتحديد ما بين المصطلحين من تمايز. **فالدين** -في رأيه- هو التعاليم الإلهية التي خوطب بها الإنسان على وجه التكليف. وأما **التدين** فإنه الكسب الإنساني في الاستجابة لتلك التعاليم، وتكييف الحياة بحسبها في التصور والسلوك. **والفرق بينهما** هو أن الدين -بوصفه هديًا إلهيا- يتصف بالمثالية والكمال، ويتمثل في تعاليمه الحقُّ المطلق بناء على الكمال الإلهي في العلم الشامل بأحوال الوجود؛ وأما التدين -بوصفه كسبا إنسانيا في تكييف الحياة بتعاليم الدين- فيتصف بالمحدودية والنسبية نتيجة عوائق الواقع المادية والثقافية والاجتماعية التي تغالبه وتؤثر فيه أثناء تعامله مع تلك التعاليم، ونتيجة ما تَمّت به صياغةُ الدين -كما هو في نصوص الوحي- من الكلية المتجاوِزة لُمشخَّصات الأفعال العينية والظرفية، الأمر الذي يمكن أن يفسر عجز الإنسانَ في تدينه عن بلوغ درجة الكمال في الالتزام.

وبالنظر إلى فقه التديُّن بوصفه منهجا لتنزيل الدين على الواقع، يرى المؤلف أنَّه ينبغي أن يتأسس على ثلاثة محاور:

أ ـ **الفهم**، ويراد به فهم الدين باعتباره تعاليم هادية إلى الحق، وفهم الواقع الإنساني الذي يراد إصلاحه، وهي:

ب ـ **الصياغة**، إعداد التعاليم الدينية في هديها المطلق لتكون مشروعا مقدَّرًا على قدر الواقع الزمني.

جـ ـ **الإنجاز**، ويراد به التطبيق الفعلي للمشروع الذي وقعت صياغته، والوسائل التي يتم بها والمسالك التي ينبغي أن يسلكها، والآداب التي تضمن حسن الأداء، وتفضي بالتالي إلى أن يؤتي المشروع أكله في اندراج السلوك الفردي والاجتماعي في الهدي الديني.

ولهذه المحاور الثلاثة ضوابط وآداب وشروط، لا بد من إدراكها حتى يتحقق التدين الصحيح. وقد حاول المؤلف من خلال بابَيْ الكتاب أن يؤصل القول في هذه المحاور الثلاثة، فخصص الباب الأول لمحور الفهم، في حين تناول في الباب الثاني المحورين الآخرين، الصياغة والإنجاز.

تعرض الأستاذ النجار في الباب الأول لكل ما يتعلق بمحور الفهم من أسس وضوابط، وانتهى إلى القول بأنه لا حظَّ للتدين في أن يكون قويما مصلِحا للإنسان إلا إذا انبنى على فهم عميق لأمرين:

أولهما : فهم الوحي أو الدين، ويتحقق ذلك عن طريق مراعاة أمرين أساسين، وهما: خصائص الوحي - قرآنا وحديثا -، واعتبار الغاية التطبيقية منه.

وأما خصائص الوحي فيمكن تلخيصها في كون أحد شقيه إلهيَّ المصدر لفظا ومعنى وهو القرآن الكريم، وكون المصدر الثاني -الحديث الشريف- إلهي المصدر معنى لا لفظا. ومقتضى هذه الخاصية ثبوت الحجية المطلقة لما هو قطعي الثبوت فيما يشتمل عليه من تعاليم، وقصر الحجية على التعاليم المتعلقة بالسلوك دون الاعتقاد لما هو ظني الثبوث. ولا يعني هذا بأي حال من الأحوال أن ما كان ظني الثبوت خاضع للتعقيب، بل إن تعاليم الوحي -مهما كانت طرق ورودها- مطلقة القيومية على الإنسان، الذي ينحصر دوره في استجلائها وتمثلها، لا التعقيب عليها أو تجاوزها.

ويختص الوحي الإلهي أيضا بكونه خطابا عاما للناس كافة، متعاليا في مجمله على ظروف الزمان والمكان ومشخصات أفعال الإنسان وأوضاعه. ومن خصائصه كذلك ورودُه في نصوص جارية على لسان العرب بحسب أساليبهم في الكلام، فضلا عن كونه وحيا ليس فيه ما يناقض العقل ويتعارض معه البتة، فإن بدا هناك أي تعارض بين الوحي والعقل، فالخلل -كما يؤكد المؤلف- لا بد من أن يكون واقعا في الفهم، أو في صحة نسبة النص إلى الوحي. ويتميز الوحي كذلك بكونه وحدة متكاملة يفسر بعضه بعضا، مما يجعل فهمه دون مراعاة هذه الخاصية فهما مبتورا. ويضاف إلى الخصائص المذكورة كون الوحي جاء للحكم في أجناس الأفعال الإنسانية المجردة لا في الأفعال الجزئية المشخصة

بظروف الزمان والمكان، وكونه منزلا منجما في زمن متطاول حسب المناسبات والظروف والأحوال.

ويرى الأستاذ النجار أن مراعاة هذه الخصائص الأساسية للوحي ينبغي أن تكون القاعدة الصلبة لفهم الدين فهما سليما، فلا يمكن لفهم أن يكون سديدا ما لم يراع هذه الخصائص. بل لا بد لمتفهم الوحي أن يدرك، فضلا عن هذه الخصائص، أساليب الوحي في هدي الإنسان إلى معرفة التعاليم الإلهية، إذ إن الوحي راعى -في عرضه تعاليم الهدي الإلهي على الإنسان- أمرين: شمول الحكم الإلهي لأفعال الإنسان كلها وعدم خلو أي حادثة أو جانب من جوانب الحياة الإنسانية من حكم الله سبحانه وتعالى، وواقع الإنسان في قدرته الإدراكية وظروف حياته المتغيرة بحيث تظل قدرته على إدراك حقائق الوحي محكومة بطبيعته الذاتية وبظروفه التاريخية والاجتماعية.

وتتجلى مراعاة الوحي لهذين الاعتبارين في استعماله ثلاثة مستويات في تعاليمه، نزع في أولها إلى التفصيل في البيان، والضبط المقيد لكيفية الفعل، وشاع استخدامه لهذا الأسلوب في أعمال الإنسان القلبية والسلوكية التي يقل فيها حظ العقل. وعني في النوع الثاني من الأساليب بالتعميم عن طريق تناول أجناس الأفعال أمرا ونهيا، دون بيان تفاصيلها وكيفياتها، كما هو الحال في أحوال المعاملات بين الناس، وتصرفات الإنسان العمرانية. وأما المستوى الثالث، فقد مال فيه إلى تحديد المقاصد العامة لما ينبغي أن تكون عليه أعمال الإنسان عامة، وسلك طرائق شتى في عرض مقاصده وتوضيحها للناس.

وإذا كان إدراك الخصائص الآنفة الذكر ومراعاتها شرطا ضروريا في أي فهم سديد لمقاصد الوحي ومعانيه وأحكامه، فما القول في الأفهام التي توصل إليها السابقون من علماء الأمة وفقهائها؟ وهو ما يسمى التراث في لغة العصر.

ونظرا لما لهذه القضية من أهمية في التعامل مع الوحي وإدراك مراد الله فيه، عمل المؤلف على تأصيل القول فيها. وانتهى إلى أن الأفهام التي تراكمت عبر الزمن ليست سوى اجتهادات حاول أصحابها التوصل إلى مراد الله تعالى من وحيه. ولئن أصبحت تلك الأفهام مدونات ومؤلفات وكتبا، فإن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال أن تغدو بذاتها مصدرا للدين، كما هو الحال في

الكتاب والسنة اللذين يمثلان الوحي الإلهي الملزم، فالتراث أفهام بشرية ظنية في مجملها لمصدري الدين الأصليين.

ويرى المؤلف أن الموقف الصحيح من تلك الأفهام يتمثل في الاستئناس بها في فهم النص الشرعي، وليس واجبا على اللاحقين الالتزامُ بها جملة وتفصيلا بحيث لا يخرجون عنها أو يستدركون عليها، كما أنه ليس من العدل في شيء تجاوزها كلية، لأنها في مجملها قد اعتمدت مناهج لا تخلو من صحة وسدادٍ، إذ إنها قد تعرضت للاختبار والنقد والتصويب والتعديل، فتبدت سلامة كثير منها وثبتت صحته. ومن ناحية أخرى فإن تلك الأحكام والاجتهادات تمثل تجربة ثرية في فهم الدين تنامت عبر الزمن وحوت خبرة الأمة وجسدتها في أطوارها التاريخية المختلفة، مما يجعل الاستنارة والاستعانة بها -لا العكوف عليها- أمرا موضوعيا ومطلوبا من الناحية المنهجية.

وبعد تأصيل القول في هذا الموضوع، وتفنيد موقف من يرى إلزامية التراث في الفهم، وموقف من يرى تجاوزه كلية، ركز الأستاذ النجار حديثه على الضوابط والأسس التي يمكن أن تسدد فهم الدين، وتجعله قريبا إلى المراد الإلهي، فمهد لذلك بالتطرق إلى قيمة أفهام البشر من حيث إصابتها حقيقة المراد الإلهي، وعدم إصابتها ذلك المراد. وفي هذا السياق، ناقش المؤلف آراء الأصوليين في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، وخلص إلى أن موقف المصوِّبة أنسب لمعالجة أزمات الأمة ومواجهة التحديات التي تحيط بها في العصر الحديث، لأنه -في رأيه- يدفع المجتهدين إلى تجديد فهم الظنيات من الأحكام في ضوء معطيات جديدة لم تكن حاضرة بين يدي اجتهاد السابقين، ولأنه من شأنه أن ينأى بالاجتهاد عن التقليد، وينشط التجديد القائم على التحري، والابتعاد عن مدخلات الهوى والتشهي.

وأما **الضوابط المسددة لفهم الدين**، والعاصمة له من الزلل، فقد صنفها المؤلف ثلاثة: **أولها الضابط اللغوي**، ويتمثل في ضرورة مراعاة قوانين اللغة التي نزل بها الوحي، وعدم الخروج عنها عند الاجتهاد في الفهم، إذ إن الوحي قد نزل على حسب تلك القوانين.

وثانيها **هو الضابط التكاملي**، ويقصد به ضرورة النظر في النصوص نظرا متكاملا عند الاجتهاد في الفهم بحيث تستقصى كل النصوص المتعلقة بالموضوع المدروس، ويُجْمع بينها بغية تحصيل فهم سديد وصورة شاملة متكاملة عن ذلك الموضوع.

أما الثالث، فهو الضابط الظرفي، ويقصد به ضرورة الوقوف على مناسبات نزول الوحي، والقرائن التي احتفت به، ومعرفة أحوال العرب وعاداتها عهدَ التنزيل.

هذه هي الضوابط الثلاثة التي يقوم على مراعاتها حسن فهم الوحي، وإهمالُ أي منها من شأنه أن يسبب الخلل في إساءة التعامل مع الوحي. ويشهد التاريخ أن جل الانحرافات التي عرفتها الساحة الإسلامية من باطنية غالية وظاهرية متنطعة الخ .. قامت على تجاوز هذه الضوابط في تعاملها مع الوحي، ولذلك لا بد من الالتزام بها قصد التوصل إلى فهم سديد له.

وبعد أن استعرض المؤلف ضوابط الفهم، انتقل إلى الحديث عن **مكانة المعرفة العقلية ودور الواقع في فهم الدين**، وانتهى إلى أن المعارف العقلية المسددة المرشدة يمكن أن تقوم بوظيفتين في فهم الدين، هما:

أ- تعيين مراد الوحي عن طريق الترجيح بين الاحتمالات المختلفة في مدلولات النصوص الظنية.

ب- تقدير المقاصد والمصالح في الأوضاع الطارئة التي لم يرد فيها نص مباشر من الشارع. إلا أن الفهم العقلي تكتنفه مزالق ومخاطر، وذلك لأن المعارف العقلية السائدة في العصر الحديث في مجملها نتاجٌ للثقافة الغربية ذات المنطلقات الفلسفية المادية في أغلبها، ولا تخلو تلك المعارف من تأثير تلك المنطلقات فيها، مما ينبغي التنبه له عند الاستعانة بها في تعيين مراد الوحي، أو في تقدير المقاصد غير المنصوص عليها نصا مباشرا.

أما مكانة الواقع -الذي تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة- في فهم الدين، فإنها تتمثل في الاستعانة به في فهم النصوص الظنية واستنباط الأحكام مما لا نص فيه. وقد أسس أئمة الفقه والأصول في هذا الشأن قواعد تشريعية عديدة من مصالح مرسلة، وعرف، واستصحاب الخ .. وهي في مجملها قواعد منبثقة عن مراعاة الواقع، مما يدل على أهميته في فهم الوحي وتحديد مراده.

وبعد أن أفاض المؤلف في مناقشة مسألة فهم الدين تفصيلا وتأصيلا، انتقل إلى تناول الأمر الثاني الذي ينبني عليه الفهم المؤدي إلى التدين، **وهو فهم الواقع المراد إصلاحه**. والواقع -في رأي الأستاذ النجار- هو ما تجري عليه الحياة في مجتمع ما من أسلوب في تحقيق أغراض ذلك المجتمع، ويدخل في ذلك مجموعُ القيم والأعراف والتقاليد والنظم المتفاعلة فيما بينها وما ينشأ عنها من علاقات ومصالح ومؤسسات. وهذا يعني -في نظر المؤلف- أن فهم الواقع الاجتماعي للإنسان ليس بالأمر الهين اليسير، لأنه يتسم بشيء غير قليل من التعقيد، وعدم الاطراد في السيرورة، فهو ليس منضبطا كواقع الطبيعة. ويعود ذلك إلى العنصر الروحي في تكوين الإنسان، وما يختص به من إرادة حرة، فهما اللذان يجعلان الواقع متصفا بقدر كبير من الخفاء في العوامل والأسباب التي تنشأ عنها الظواهر والأحداث. وهناك مسالك لا بد من الاستعانة بها في فهم هذا الواقع، أولها -في نظر المؤلف- الانخراط الفعلي في هذا الواقع، معايشة للناس وتعاملا معهم في تصرفات الحياة المختلفة، ووقوفا على مشاكلهم عن كثب، ومساهمة واقعية في مناشطهم. أما المسلك الثاني فيتمثل في ضرورة الاستنارة بما سمَّاه المؤلف أدوات الرصد والتحليل المتمثلة فيما توصلت إليه العلوم الإنسانية والاجتماعية من نتائج تقرب من اليقين في مجال النفس الإنسانية، وفي المجال الاجتماعي والاقتصادي الخ.. فمناهج هذه العلوم وأدواتها تتجاوز الملاحظة الظاهرة العابرة، ولذلك فهي ضرورية للكشف عن التركيب النفسي والاجتماعي للواقع في أبعاده كافة.

وفي سياق تحليله لمكانة الفهم الصحيح للواقع وقيمته بالنسبة للتدين، أشار المؤلف إلى أن استفحال الاستبداد السياسي كان وراء حالة الضعف في صلة العلماء والفقهاء بالواقع، الأمر الذي جعل أهل العلم والفكر يصدرون -في بعض الأحيان- عن مواقف لا تمت إلى الواقع من حولهم بصلة، بل إن كثيرا منهم ابتعدوا قصدا عن المشاكل الواقعية للحياة الإسلامية العامة بدافع من التوجس والخوف من سطوة أهل السيف، وعكفوا على ما بين أيديهم من موروث فقهي ترتيبا وشرحا وتفصيلا ، الأمر الذي نتج عنه في نهاية المطاف غيابُ فقه الواقع في حياة أهل العلم لعهود طويلة. وقد استمر هذا الغياب لفقه الواقع إلى عهدنا هذا، وقد كان متوقعا من مفكري الصحوة وعلمائها أن يعيدوا هذا الصنف من الفقه إلى الواجهة. إلا أن الصد العنيف، والقمع

والتنكيل الذي نال الصحوة شغلها عن الوفاء بهذا المطلب، بل دفع بفصائل منها إلى نزعة مثالية هروبية في التعامل مع الواقع.

ومهما يكن من شيء، فإن الأمل لا يزال معقودا على هذه الصحوة في أن تعيد الاعتبار لهذا الفقه، وأن يبذل مفكروها ومنظروها جهودا مضاعفة لحسن فهم الواقع وقراءته قراءة عميقة مفصلة وشاملة من أجل تطويعه لحقائق الدين. ولكي تكون تلك القراءة مجدية ومفيدة، يرى الأستاذ النجار أنه لا بد من أن تبنى على معرفة تامة بالمكونات الأساسية للواقع الإسلامي في العصر الحديث، وهي تنقسم -في نظره- ثلاثة أقسام:

١- **العامل الديني** الذي يتمثل في الضمير الجمعي للأمة، وهو ضمير لم يفقد الانفعال بالدين، كما فقده الواقع الخارجي الظاهر، ومن ثم لا بد من تقدير هذا العامل حق قدره عند التعامل مع الواقع، فليس مجتمع المسلمين اليوم مجتمعا جاهليا مسلوبة عنه صفة الإسلام.

٢- **العامل التاريخي** المتمثل فيما تراكم من تجارب إيجابية وسلبية عاشتها الأمة طوال تاريخها واستصحبتها مجتمعات المسلمين الحاضرة بشكل أو بآخر، وتشكلت منها عناصر ذات أثر مقدر في واقع المسلمين الحاضر، فلا بد إذن من فهم تلك المعطيات والتعامل معها تعاملا علميا يحيط بأبعادها المختلفة والمتداخلة.

٣- **عامل الحضارة الغربية** ذات النفوذ البالغ في حياة الأمة على مستوى الأفراد والجماعات والمؤسسات. وهذا العامل ذو أهمية كبيرة في فهم الواقع الإسلامي قصد إصلاحه، وتخليصه من الآثار السلبية لهذه الحضارة الغالبة.

وتأتي بعد هذه المرحلة الأساسية، أي فهم الوحي وفهم الواقع، المرحلةُ الثانية التي سماها المؤلف **مرحلة التنزيل**، وتعني صيرورة الحقيقة الدينية المتصوَّرة إلى نمط عملي تجري عليه حياة الناس في الواقع. وتتحقق هذه المرحلة -في رأي المؤلف- من خلال مرحلتين فرعيتين، **هما : مرحلة الصياغة، ومرحلة الإنجاز.**

فالمراد بمرحلة الصياغة تهيئةُ خطة شرعية تنبني على ما حصل من فهم لحقيقة الدين في هيأتها المطلقة المجردة بصورة تكون بها صالحة لمعالجة واقع حياة الإنسان فردا ومجتمعا في إطار ما يكتنفها من أوضاع الزمان والمكان وأحوال التاريخ. وتتم هذه الصياغة على مستويين:

١- مستوى العقيدة: وينبغي أن تراعى في صياغة الأحكام العقدية في العصر الحديث واقعية الموضوع بحيث يتم طرح القضايا والموضوعات الحقيقية للأمة، ويبتعد عن طرح المسائل التي لم تعد تمثل إشكاليات حقيقية في حياتها، كمسائل خلق القرآن، والمفاضلة بين الأنبياء والملائكة، الخ.. كما ينبغي أن تكون صياغتها متسمة بواقعية المنهج بحيث تقدم موضوعاتها المستصحبة والمستجدة بطريقة مبنية على المعطيات الواقعية لعقليات المخاطبين ليكون الخطاب نافذا إليهم مقنعا لهم، لا على أساس أن الغاية هي مجرد الإقناع، ولكن على أساس أن الغاية هي الإقناع بالحق. وتتطلب الصياغة العقدية رصد نتائج العلم التجريبي في دائرته الكونية، كما تقتضي رصد مجريات الأحداث في واقع الإنسان من حيث ما يعانيه من مشكلات نفسية واجتماعية واقتصادية إلخ..

٢- مستوى الأحكام الشرعية العملية: ينبغي كذلك مراعاة جملة من المبادىء، كمبدإ الواقعية في الصياغة التي يمكن أن تتحقق عن طريق تمثل الواقع المراد معالجته بالكشف عن حقيقته في عناصره الظاهرة والخفية، وعن طريق نظم الأحكام وتأليفها في شكل خطة منصبة على الصور المشخصة للواقع، المستوعَبة بالكشف العلمي المنهجي، قصدَ إدراج تلك الصور الواقعية لحياة الإنسان ضمن نوعها الذي وردت به أحكام الشرع، وقصدَ الموازنة بين الاحتمالات الممكنة وما تحققه من المصلحة في الظرف الواقعي المعين، اعتمادا للاحتمال الأكثر تحقيقا للمصلحة، وقصدَ استحداث أحكام شرعية للوقائع المستجدة التي لم ترد في شأنها نصوص شرعية مباشرة، والعدول عن أحكام جلية وقطعية غير مفضية إلى المصلحة إلى أحكام أخرى من شأنها الإفضاء إلى المصلحة.

وينبغي كذلك مراعاة مبدإ التكامل في الصياغة. ويتحقق هذا بفهم التشابك في الصور الواقعية لحياة الإنسان بين العناصر المختلفة النفسية والثقافية والاقتصادية والسياسية الخ.. ومن ناحية أخرى، ينبغي أن تتم صياغة أحكام الشريعة في إطار المبادئ العقدية الخاصة بكل مجال من مجالات الحياة المختلفة، وفي ضوء اعتبار مآلات الأحكام التي ينبغي أن يتأسس إدراكها على علم دقيق بأسباب التفاعل بين مجريات الأحداث في الواقع المراد علاجه. وأخيرا ينبغي الأخذ بالمقاصد في الصياغة من حيث حصولها في الواقع عند تطبيق الحكم الشرعي على مشخصات الأحداث، ويتم تحقيق هذا المبدإ عن طريق تحليل

الواقع المراد علاجه تحليلا علميًا، ثم مناظرة مقصد الحكم بعد ما يكون قد حصل بالفهم بعناصر ذلك الواقع في عوارضه وخصوصيات ظروفه.

أما مرحلة الإنجاز، فتعني العمل على تطبيق الخطة الشرعية التي تمت تهيئتها تطبيقا عمليا في الواقع. ولكي تحقق هذه المرحلة تدينا صحيحا، فإنه لا بد من أن تتوافر فيها شروط وآداب.

وهذه الشروط هي: **الوعي والاقتناع، والتأطر الاجتماعي**. ويقصد المؤلف بالوعي أن يتوافر لدى الناس الذين يراد تطبيق الأحكام الدينية فيهم فهمٌ جمليٌّ لمجموع التشريع الإسلامي، من حيث حقيقته، وطبيعته، وأهدافه. في حين يقصد بالاقتناع تصديق الناس بأحقية الدين، واليقين من نجاعته في الإصلاح. وأما التأطر الاجتماعي، فإنه يتمثل في توافر مناخ اجتماعي يكون إطارا صالحا للإنجاز، أي توافر حد أدنى من الترابط الاجتماعي بين أفراد المجتمع في رقعة مشتركة، تنظمه سلطة سياسية جامعة، وذلك لكي يسري الحكم الشرعي عند الإنجاز سريانا فعليا في حياة الناس.

وأما آداب الإنجاز فهي -في رأي المؤلف- الأسس المنهجية المنبثقة عن طبيعة الواقع الإنساني التي ينبغي مراعاتها في الإنجاز الفعلي لأحكام الشريعة وتعاليمها كيما يحقق هذا الإنجاز التدينَ الصحيح السليم. وتشمل مجموعة تلك الأسس **المرحليةَ والتدرجَ، والتأجيلَ والاستثناء ، وجماعية الإنجاز**.

ومراد المؤلف بالمرحلية والتدرج أن يتم التحول من الوضع غير الصحيح (الباطل) إلى الحق على مراحل متدرجة بحيث يتم الانسلاخ من الأوضاع الباطلة تدريجيا، وتتنزل الأحكام الدينية لتوجيه الواقع وإنشاء أوضاع جديدة شيئًا فشيئا، وذلك ضمن خطة محسوبة تتكامل مراحلها ويفضي السابق منها إلى اللاحق.

وقد كانت مراعاة هذه المرحلية المتدرجة في تنزيل تعاليم الدين أدبًا نبويا راسخا على مدار ثلاث وعشرين سنة. وقد تميز العهد النبوي -كما يرى الأستاذ النجار- بظهور نوعين من التدرج: الكيفي، والكمي. فالتدرج الكيفي هو الذي كان يتم فيه تصاعد الحكم الواحد من الأخف إلى الأشد في التكليف، إيجابا وتحريما، كما هو الحال في تحريم الخمر. أما التدرج الكمي فقد كان يتم عن طريق تقديم بعض الأحكام، وتأخير بعضها إلى أجل لاحق. وهذا النوع من التدرج هو الذي ينبغي مراعاته في إنجاز خطط الشريعة في الوقت الحاضر

نظرا لختم النبوة وانقطاع الوحي اللذين يقوم عليهما التدرج الكيفي، أي أن التدرج الكيفي لم يعد قائما. ولا بد من الاستعانة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية في سبيل إحكام هذا الأدب الإنجازي للتدين بغية إقامته على الحكمة في تداعي الإصلاح مرحلة بعد مرحلة دون انتكاس أو ارتباك.

أما التأجيل فيقصد به الأستاذ النجار العدول عن تطبيق الحكم الشرعي في ظرف معين حتى يحين ظرف آخر مناسبٌ، يعاد فيه ذلك الحكم إلى التطبيق. وأما الاستثناء في الإنجاز فالمقصود به إسقاط تطبيق الحكم الشرعي في حق عينة أو عينات من الأفراد أو الحالات، في حين يطبق على سائر العينات الأخرى. والمسوغ الأساسي لهذين الأمرين يتمثل في وجود موانع فيما يراد أن يطبق عليه الحكم تحول دون تحقيق مقصود الشارع من الحكم في حالة تطبيقه. وفي رأي المؤلف، يمكن للمرء أن يلحظ حضور هاذين المبدأين في فقه عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عندما أجَّل -عام الرمادة- تطبيق حكم حدِّ السرقة، وعلق حصَّة المؤلفة قلوبهم لما عزَّ الإسلام، وقويت شوكة أتباعه، وعندما منع تقسيم سواد العراق على الفاتحين.

أما جماعية الإنجاز فتتمثل في الوعي الجماعي بإنجاز الدين وصياغة ذلك الوعي في مؤسسات اجتماعية بحسب ما هو متاحٌ ضمن الظروف القائمة، ثم تبني تلك المؤسسات للخطة الشرعية وتطبيقها في مختلف شعاب الحياة، والعمل على تطبيقها وتحقيقها واقعا. وهذا الأدب الإنجازي لا يمكن أن يتم على الوجه المطلوب دون مجهود جماعي يقوم فيه عموم الأمة أو المجموعات والفئات المختلفة منها بدور هام في سبيل تحقيق ذلك، كل حسب قدرته وموقعه.

هذا هو فقه التدين -مبادئ وأسسا وضوابط وآدابا- كما عرضه المؤلف بمنهجية علمية صارمة، فيها قدرٌ عال من الابتكار والإبداع والأصالة الفكرية. وبما أن الكتاب في أساسه دعوةٌ إلى الاهتمام بفقه التدين، وإيلائه مزيدا من البحث والنظر، فإن هناك جملة من القضايا يحسن الوقوف عندها في الفقرات وهي:

أ ـ تميز الكتاب في جزئيه بطرح موضوعات هامة لم تنل حقها من الدرس عند كثير من العلماء والمفكرين الذين يدعون إلى بسط سلطان الدين على واقع الحياة الإنسانية. ونحن نرى أن غياب مثل تلك الموضوعات من طروحات كثير من الكتاب يعود إلى عدم اهتمامهم بالعلوم الإنسانية والاجتماعية التي من

شأنها أن تعطي المرء وعيًا علميا منهجيا بواقعه ومجتمعه، وتمكنه من التعامل مع ذلك الواقع بصورة أقوم وأنجع. ولئن عدَّ المؤلف الانخراطَ الفعلي في الواقع منطلقا أساسيا لفهم الإنسان وإدراك مشكلاته، واعتبر الاستعانة بأدوات الرصد والتحليل المتمثلة في مناهج العلوم الإنسانية مكملا لذلك الانخراط في فهم الواقع، فإننا نرى أن قلة العناية والاهتمام بهذين الأمرين كانت ولا تزال أحد الأسباب الرئيسية لكثير من الإخفاقات التي طالت حركات الصحوة في مسيرتها الإصلاحية. ولا مطمع، في نظرنا، في تجاوز حالة التكامل والتآكل التي عانت منها حركات الصحوة ما لم يصبح فهم الواقع الإنساني موازيا -في منهجها- لفهم النص الشرعي. وأيما خلل يطرأ على فهم الواقع، فإنه لا يقل في خطورة عواقبه عن الخلل في فهم نصوص الوحي.

ب ـ ثمة قضايا كثيرة أوردها المؤلف في الكتاب لا تزال بحاجة إلى تأصيل وتعميق، منها المسائلُ التي تتعلق بشروط الإنجاز وآدابه. فإن تناول المؤلف لهذه الأمور لا يسلم من مراجعة نقد، ذلك أن هناك فرقًا -في نظرنا- بين وضعية صحوةٍ متمكنةٍ من الحكم، ووضعية صحوةٍ غير متمكنة. والتناول المنهجي العلمي الواقعي يقتضي التفريق بين هاتين الوضعيتن في عملية الإنجاز، أي أن شروط الإنجاز التي تعرَّض لها المؤلف بشيء من التفصيل تخص الحركات المتمكنة، وتصلح لوضعيتها في بعض المجالات، فالحركات غير المتمكنة لا يمكن لها أن تمارس تلك الأمور ـ الوعي والاقتناع والتأطر ـ في ظل سلطات حكم تطاردها، وتسعى إلى قمعها، والتنكيل بها. فمثل هذه السلطات لا تسمح عادة لحركات الصحوة أن توجد عند أفراد الأمة وعيا أو اقتناعا بالحل الإسلامي، وذلك لأنها ترى في ذلك زوالا لسلطانها. بل إن التأطر الاجتماعي الذي حاول المؤلف إقناعنا بإمكانية حصوله ولو لم يكن هناك حكم إسلامي، لا يعدو رأيه فيه أن يكون حديثا موجها في واقع الأمر إلى حركات الصحوة المتمكنة، لا حركات صحوة غير متمكنة، إذ إنَّ الوسائل الفعالة للتأطر الاجتماعي تعتمد بالدرجة الأولى على قدر من التمكن من سلطان الحكم، وعلى تقبُّلٍ للإسلام مبدأ وأساساً يلتف الناس حوله، وذلك لأن الناس يترابطون بناء على معتقد أو مبدأ، وفي إطار من تنظيم سياسي واجتماعي حكم يقبل

بذلك المبدأ. فلكي يكون لدى جماهير الناس فهم جملي لحقيقة الدين وأحقيته في تنظيم حياة الإنسان، وإصلاح واقعه، لا بد من وجود حكم يُؤمن -على الأقل- بعدم خطر الصحوة على مستقبله، وينفتح على برنامجها الإصلاحي.

جـ - يرى المؤلف أن فقه التنزيل يقوم على مرحلتين: إحداهما مرحلة الصياغة التي يتم من خلالها تهيئة خطة شرعية تنبني على ما حصل من فهم لحقيقة الدين في هيئتها المجردة، والأخرى مرحلة الإنجاز التي يتم فيها إجراء الخطة الشرعية المهيأة على الواقع الإنساني. وفي اعتقادنا ينبغي لمرحلة الصياغة هذه أن تكون جزءاً لا يتجزأ من مرحلة الفهم الذي يشمل فهم الدين بوصفه تعاليم هادية إلى الحق، وفهم الواقع الإنساني الذي يراد إصلاحه. وذلك لأن فهم الواقع فهما صحيحا هو الذي تتوقف عليه هذه المرحلة، بمعنى أنه إذا حصل خللٌ في فهم الواقع، فلا يمكن أن تكون هناك مرحلة للصياغة، فهذه المرحلة إفراز لفهم الواقع الذي عده المؤلف جزءاً من فقه الفهم. ومما يؤيد هذا أن آلات مرحلة الصياغة تكاد تكون في مجملها هي آلات فهم الواقع، مما يجعل دمجها معه أولى من فصلها.

د - لئن عني المؤلف بتوضيح مراده بكل من مصطلحات **المرحلية والتأجيل والاستثناء**، إلا أن هناك تساؤلات تفرض نفسها إزاء المعاني التي حددها لتلك المصطلحات، وأورد لبعضها تطبيقات من التراث الإسلامي. وأول تلك التساؤلات يتركز حول ما سماه المؤلف بالتدرج الكمي للإنجاز. فإذا كان من المتفق عليه أن التدرج الكمي والكيفي عهد التنزيل كان من أجل نقل المجتمع الجاهلي من وضع لا صلة له بالشرع مطلقا إلى وضع جديد قائم على أحكام الشرع وتوجيهاته، فإن هناك اختلافا بين مجتمعات المسلمين في العصر الحديث والمجتمع الجاهلي، باعتراف المؤلف نفسه في أكثر من موضع. وهذا يعني أنّه ينبغي التفريق بين الأمرين في الحكم. فمجتمع جاهلي بأصله وفصله، ومجتمع آخر جاهلي في بعض جوانبه، لا ينبغي أن يكون التعامل معهما على مستوى واحد.

أما بالنسبة للتأجيل الذي ذكره المؤلف بوصفه عدولا عن تطبيق الحكم الشرعي في ظرف معين، وإسقاط العمل به في ذلك الظرف، فإنَّ هذا الفهم للتأجيل محل نظر، وذلك لأنَّ العدول عن تطبيق حكم شرعي في ظرف معين يعرف في التراث الإسلامي بالأخذ بالرخص، وهذه الرخص تحتاج في حقيقتها

إلى نصوص تجيز العدول عن الحكم المعين لضرورة أو حاجة. فإذا لم يكن هناك ضرورة ولا حاجة شرعيتان، فلا ينفسح أمام المكلف الأخذ بالرخصة. ثم إنه من الملاحظ في الرخص كونها عملا بالأهم قبل المهم، أي أنه روعي فيها العمل بما هو أساس للأمر المرخص فيه، فأكل المضطر الميتة، على سبيل المثال، رخصة روعي فيها الحفاظ على النفس التي يعتبر حفظها مقصدا من مقاصد الشرع مقدما على حفظ الدين.

وبناء على هذا، فإنَّ التأجيل والاستثناء اللذين ذكرهما المؤلف يحتاج الأمر فيهما إلى نصوص تؤصل الأخذ بهما، وإن كنت أرى أن الأولى مما ذكره المؤلف الدعوة إلى تحقيق مناط الحكم الشرعي، الذي يعني التحقق من مدى انطباق الحكم الشرعي على الواقعة التي يراد تنزيله عليها.

أما ما ساقه المؤلف -من تصرف أمير المؤمنين عام الرمادة، ومع المؤلفة قلوبهم، وعدم تقسيمه سواد العراق- دليلا على مدعاه، فإننا نرى أنَّ هذه التصرفات من الفاروق لم تكن تأجيلا ولا استثناء في واقع الأمر، ولكنها كانت أخذا منه بمبدإ تحقيق المناط. فعدم تحقق مناط الحكم في تلك الحوادث والظروف هو الذي سوغ لعمر عدم تنزيل الحكم الشرعي عليها. وهبْ أنَّ الفاروق أسقط الحدَّ أو منع سهم المؤلفة، ألا يُعَدُّ ذلك اجتهادا منه، لا يرقى إلى مستوى النصوص الصريحة المثبتة لحكم السرقة، ومصارف الزكاة، ومنهج التعامل النبوي المهتدي بالنصوص الصريحة إزاء الغنائم، والفيوء. فالفاروق رضي الله عنه لم تكن نظرته في النصوص نظرة ظاهرية حرفية غير مدركة لمقاصدها، ومراميها، وغير مبنية على إدراك ما يلابس الواقع من أوضاع وأحوال. ولذلك، فإنّه لم يأمر بقطع الأيدي لوجود شبهة الإلجاء والضرورة التي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بدرء الحدود بها، حين قال: "ادرؤوا الحدود بالشبهات فلأن يخطيء الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة".

وأما بالنسبة لسهم المؤلفة قلوبهم، فإنَّ الذي يظهر لي -والله أعلم- أن الفاروق رضي الله عنه انطلق في تعامله معهم من منطلقين: عدم تحقق وصف المؤلفة الذين أمر الله بإعطائهم الزكاة في الأشخاص الذين قدموا إليه. ولئن كان ذلك الوصف قد تحقق فيهم أيام سيدنا أبي بكر رضي الله عنه فليس بلازم أن يتوافر فيهم أيام عمر. فالتأليف وصف طارئٌ وليس وصفا أبديا دائما لازما للشخص

المتلبِّس به. ولذلك، فقد أدرك الفاروق أن هؤلاء لم يعودوا من المؤلفة قلوبهم الذين ينبغي أن يعطوا سهما من أسهم الزكاة .

أما المنطلق الثاني لتصرف الفاروق عمر فهو -في نظرنا- اعتقاده أنَّ غير هؤلاء أحقُّ وأولى بالزكاة منهم، إذ من المعلوم أنَّ مصارف الزكاة ثمانية، ومن حق الإمام أن يفاضل بين هذه الأصناف الثمانية عطاء ومنعا، وذلك لأن "اللام" في قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين ...﴾ للتعيين عند أكثر العلماء، وليست للتشريك كما كان يرى ذلك بعض الفقهاء. أي أن الآية جاءت في بيان أصناف الناس الذين يستحقون الزكاة، ولم تهدف إلى التنصيص على ضرورة منحهم جميعا الزكاة. وهذا الأمر مقصد في حقيقته من مقاصد الشريعة في مجال توزيع الزكاة، فقد يكون من الأنسب للقائمين على شؤون الزكاة حَجْبُها عن بعض المذكورين إذا كان مقدار الزكاة غير كاف لمنح الجميع.

وبناء على هذا، فإن تصرف الفاروق يمكن فهمه على أساس أحد هذين المنطلقين، وليس على أساس إسقاط للحكم الشرعي، أو تأجيل له.

وإذا كان ذلك كذلك، فإنَّ مسألة التأجيل والاستثناء في الإنجاز التي طرحها المؤلف تظل في حاجة إلى ما يؤصلها في نصوص الشريعة وقواعدها. وربما أغنى عنها -كما أشرنا إلى ذلك من قبل- التركيز على مبدإ تحقيق مناط النصوص، ومقاصدها البعيدة والقريبة في الإنجاز، والنصوص المذكورة مؤصلة لهذا المبدإ.

وأيا ما كان الأمر، فإن كتاب **في فقه التدين فهما وتنزيلا** إسهام متميز وخطوة رائدة في مجال الدراسة المستوعبة لما تتطلبه حركة الأمة للعودة إلى أصالتها من أبعاد معرفية ومنهجية تأصيلية غير منبتة عن الواقع وما يطرحه من إشكالات نظرية وعملية. وعسى أن تكون مراجعتنا هذا الكتاب دعوة للعلماء والمفكرين لدراسة ما طرحه الأستاذ النجار من آراء وما أثاره من قضايا بغية تطويرها وإنضاجها. وفقنا الله جميعا إلى ما فيه الخير والسداد.